

## A filozófia történetisége

1. *A filozófia történetisége* adott tény s a maga tagadhatatlan mivoltában sokszor alapul szolgál a filozófia elleni vádaknak. Hogy mi értelmük s hogy egyáltalán van-e értelmük ezeknek a vádaknak, ma ez is egyik témája a filozófia irodalmának. Hogy ezt a problémát a filozófia megoldhassa, úgy gondolom, magának a történetiségnek problémáját általában kell megoldania. Maga a probléma két kérdést rejt magában, s ezek közül egyik a *történet szempontjából* nézi a filozófiát, a másik *a történetet magát teszi* a filozófia problémájává, mert miközben a filozófiai irányok mai zűrzavarában a történetet (a filozófiáét) hívjuk segítségül, menthetetlenül a történetiség agyonfilozofált problémájára bukkanunk, s míg ezt meg nem oldottuk, nem remélhetjük a filozófia fogalmának megvilágítását. Kétségtelen, ahhoz hogy filozofáljunk, nem okvetlenül szükséges magának a filozófiának határozott fogalma. A filozófia fogalmának meghatározása nélkül is képzelhető filozófia. Ezzel szemben jogosnak ismerjük el annak a követelésnek hangoztatását is, mely szerint a filozófia fogalmának történeti tanulságok alapján elérhető legteljesebb, azaz tudományos meghatározása a filozófia műveléséhez elengedhetetlen oly korban, mikor a tudományok integráns részét teszik a kultúrának s mikor az általános köztudat nem őrzi már azokat a elemeket, melyekből a kultúra egésze maradék nélkül megérthető. A dilettantizmus sutasága mindig kiütközik, ha valaki tudomány nélkül akar bölcsekedni arról a világról, *melyhez inkább a tudomány tartozik hozzá, mint a bölcsekedés*. A dilettantizmus eredetisége csak kivételes, ritka esetben és csak kivételes tehetségnél pótolja a történeti iskolázottság biztosságát. A mi esetünkben annál is indokoltabb ez a történet felé való tájékozódás, mert fejtegetéseink egyik részét magának a történetiségnek problémája alkotja.

2. De a filozófia történetisége egészen mást jelent, mint a tudományoké. A tudományok történetisége abban áll, hogy azonos elv vezetése mellett új meg új kérdések merülnek fel a kutató szem előtt, melyek időről-időre megoldást nyerne, hogy helyet adjanak újabb problémáknak. S ez így megy a végtelenségig. *A megold-*



dások nem végállomások, csak jelzőkövek. A tapasztalati világ sokfélesége mindig új feladatok elé állítja a tudóst. Magának a tudomány tárgyának természete olyan, hogy utópiának látszik a végleges megoldások vágya. A tudománynak tárgya lehet minden dolog, mely tapasztalati világunkban *adva* van. Éppen ez az *adottság* jellemzi a tudomány tárgyait. Tételeinek objektív érvénye ezen adatásnak tényén s azok igazságán alapul — értvén igazság alatt azt az egyetlen formát, melyben adott realitások tudtunkba jutnak s amely formája az igazságnak egyedül képezheti tárgyát és feladatát a tudományoknak. A tudományok történetisége tehát érvényes tételeinek történetileg kibontakozó sorát jelenti, azt, hogy *e tételek tudatosulása időhöz van kötve*, ezeknek felfedezése maga: történet. De ez nem jelenti e tételek érvényének történetileg relatív voltát. Az igazság nem idénycikk — a tévedések azok! De ha az igazság élete nem időileg korlátozott, mégkevésbé *időtlen*. Az igazság az idővel sem relatív, sem korrelatív viszonyban nem áll. Időtlen igazság: legjobb esetben helytelen fogalmazás. Időtlen igazság, mint a valóság elve — képtelen beszéd. Az *igazságnak semmi köze a valósághoz, az igazság a fogalom normája*. Tudományos, azaz *igazolt* ismereteink közvetlenül vagy közvetve adott valóságok, tartalmak fogalmi egyenletekbe öntését jelentik; ezek fogalmi rendszerekké tevődnek össze s ezek a fogalmi egyenletrendszerek a mi tudományunk. A tudomány meghatározásában tehát három tényező játszik közre: a történetiség, mint pszichológiai, az igazság, mint logikai, s az *öntudat*, mint ontológia elv határozzák meg a tudományt.

3. De — s itt érintkezik a filozófia a tudományokkal — az öntudat nemcsak magyarázó ideája tudásom tényének, hanem ideál is, mely kötelez. Sokkal inkább *kell* lennem öntudatnak, mint amennyire az vagyok. Ez a szüntelen érvényesülő „kell”, ez az örök feladatok elé feszülő gyakorlati kényszerítés, mely tudományunknak végső magyarázó elve, a maga mindent magyarázó, de végeredményében kimondhatatlan mivoltában lesz problémájává a filozófiának. Ennek a problémának felvetődése elkerülhetetlen, mert minden értelmi problémának ez alkotja magvát. A tudományokat ez a gyökérférfő teszi összefüggések végtelen sorának lehetőségévé. Sőt nemcsak a tudományos problémák, hanem az élet gyakorlati kérdései is e körül rajzanak ki, úgyhogy *a metafizika mint probléma, magánuk az életnek ősi kérdése*. Ennyiben minden filozófia életfilozófia, mert oly kérdést rejt magában, mely az élet legmélyéről támad s magát az életet teszi problématikussá. A legegyszerűbb viszony, melyben a világ egy része aktualizálódik tudatomban, oly problémát jelent számomra, melynek megoldását nem nyerem magának a dolognak (tudomány!), sem az adatás tényének (ismeretelmélet!) magyarázatával. A dolog tárgyi — azaz tapasztalatilag adott — vonásai szükségszerűen rendeződnek el tudásom globus intellektualisában s az így nyert értelmi képeknek s ezek rendezett sorának objektívitása-



hoz kétség nem fér, — amennyiben objektívitás jelenti első esetben az egyes képek valóságtartalmát, azaz igazságát, másodsor pedig azt a formát, melyben ezek a tartalmak szükségszerűen, azaz belső mivoltuk, természetük szerint és kölcsönös egymásra vonatkozással rendeződnek el.

De a filozófia kérdése nem a dolgok tárgyi oldalát érinti. A filozófiai probléma abban a szükségszerűségben van, mely egyrészt a világ *tárgyasulását* kíséri, másrészt a kölcsönös vonatkozások hálózatát kialakítja. E szükségességben van adva a filozófia egyetlen problémája, de e szükségesség nem mint tapasztalati tény szerepel tudatomban, hanem mint a tapasztalatot túllévő, azt megelőző, sőt — mert e szükségesség jegyében folyik le tapasztalatunk — magát e tapasztalatot lehetségessé tevő posztulátum.

4. A két út közül, melyen haladtunk, egyik a tudás szubjektív, másik objektív oldalán vezetett. E két vonal a végén közös centrumban futott össze. S hogy tényleg közös gyökérre bukkanunk, azt a következő megfontolás teszi nyilvánvalóvá.

Tudományunk ontológiai alapelvét az öntudatban találtuk meg, abban a pusztán tényben, hogy én tudok magamról, hogy önmagammal viszonyban vagyok s hogy ez a viszony szükségszerűen az alany és tárgy viszonya. A magamról való tudás, az én-én ösbizonyossága lesz a tapasztalatban velem viszonyba lépő dolgok megismerésének normája. Fogalmi egyenleteim kialakulásukban ezt az ősi képletet ( $A = A$ ) követik. Hogy ez nem egyéni önkény, arról biztosít az a körülmény, hogy engem magam is köt saját törvényem; ezt fejezi ki a fent említett tétel, hogy az öntudat számomra ideál, mely kötelez. Mikor a dolgokkal viszonyba lépek, magamat mint e viszony egyik tagját tekintem s mivel olyan viszony, melyben az én alkotórészként szerepel, több lehetséges, az összes viszonyokat, melyben számomra tapasztalat adható — érzéki, érzékfölötti, közvetlen vagy közvetett: ez most nem kérdés, elméletileg egy közös formába foghatom össze. Minden tapasztalat végső elve az én = én viszony, az az egyszerű tény, *hogy van valami a világon, ami ugyanakkor alany is, tárgy is*. A tapasztalat abban áll, hogy az öntudat zavartalanságát, az én-tárgy és én-alany ideális egységét megbontja valami, ami idegen az énre. Az én viszonyba lép a dolgokkal s most már nemcsak tudja magát, hanem e dolgokkal viszonyban lévőnek is tudja magát: a tiszta tudat üressége helyébe a tárgy-tudat gazdagsága lép. A lehető viszonyok közös nevezője mindig az én marad. A tapasztalati dolgok összességét a világ fogalmában egybefoglalva, a világ és én mint alany és tárgy állnak szemben egymással. Az én ideális egységében közvetlenül ismeretes, a világ mindig  $x$ , ismeretlen a maga egészében, — nemcsak hanem megismerhetetlen is. Hogy miért, azt magának az ismeretnek természete magyarázza. Az  $x$ -ként szereplő világ fogalma mint végtelen nem szerepelhet tárggyául a megismerésnek, nem azért



mert az ismerés *in concreto* mindig tökéletlen, hanem mert a végtelen megismerése *ellentmond az ismerés természetének in idea*. A végtelen megismerése azért lehetetlen, mert az ismeret mindig a résznek viszonyát jelenti részhez. A végtelen az abszolútum mellett még egy kívülálló megismerőt is felvenni önellentmondás. A *végtelen fogalma nem tűr maga mellett még egy véges dolgot*. Aki az abszolútum (Isten!) létét szokták bizonyítani, fél munkát végeznek: a következtetésre, hogy minden relativum felteszi az abszolútum létezését, következő kérdésnek annak kellene lenni, hogy az abszolútum létezése felteszi-e a relativumét. *Nemcsak fel nem teszi, de tiltja a tőle különálló relativum tételezését*. Ahoz, hogy a tárgytudat gazdagsága világtudattá bővüljön, az kell, hogy az én:világviszony a tudatosulás képletébe (én = én) beférjen. Ez csak egy esetben lehetséges, ha világ = én. Ebben az esetben az én:világviszony, mely rész viszonyát jelenti részhez, feloldódik az egész szintézisében én = világ = 1.

5. Az újkor az abszolútumnak két klasszikusnak mondható meghatározását produkálta: a *Spinozáét* és a *Hegelét*. Spinoza szubstanciának gondolja, mely mellett abszurdum még valami mást is gondolni; a Hegelé látszólag ellentmond ennek: Es kommt alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt aufzufassen. (Werke v. Glockner II. 22.). Totalitát und Individualitát sind identisch — mondja máshol. Alapjában pedig mindakettő azt mondja — csak egyik a Kant előtti, másik a Kant utáni filozófia nyelvén. A kettő közt eltelt idő alatt a filozófia új módszerrel gyarapodott: az *ismeretelmélettel*. Ezt az új módszert Kant adta a filozófiának. S nézetünk szerint Kant végleg megoldotta az abszolútumnak problémáját avval, hogy *kimutatta az abszolútum megismerésének lehetetlenségét*, mégpedig azért véglegesen, mert a megismerést *ismeretelméletileg* mutatta ki lehetetlennek. Ez az ismeretelméleti vonás adja a modern filozófia tudományos arculatát. A filozófia Kant számára sohasem egy az ismeretelmélettel; (nem volt ő ujkantiánus) neki az ismeretelmélet *módszert* jelentett. Az ismeretelmélet csak ott juttatta csődbe a filozófiát, ahol módszernél többet láttak benne. A filozófia problémaköre nemcsak a maga egészében megvan Kantnál, hanem olyan felfedezésekkel bővült, melyeket éppen a híres *transzcendentális* módszerének köszönhet Kant. Az *abszolútum* se nem alany nélküli tárgy (Spinoza) se nem tárgynélküli alany (Hegel), mutatja ki cáfolhatatlan bizonyossággal — *hanem magában az alany és tárgy viszonyában szükségszerűen érvényesülő posztulatum*. Így lesz az abszolútum fogalma „Grund der Synthesis des Bedingten. (Kr. d. r. V. 333. I.)

A „*hen kai pan*“ fogalma minden apriori szintézis alapja. *S apriori szintéziseink apodiktikus bizonyosságán nyugszik az egész tapasztalat*. De magának az egésznek fogalmát tapasztalatilag nem nyerhetjük, mert az egész, az abszolútum nem lehet tapasztalat tárgya, de



minden tapasztalatban az egész fogalmának normatív ereje érvényesül. A tapasztalat mindig a részek kölcsönös vonatkozását jelenti. Az én = világ konceptus, mely felteszi az én = én = 1 (egész) viszonyt, csak abban az esetben válhatik az egésznek önmagához való viszonyává, ha az én = világ. De a tapasztalatban, mely szüntelen vonatkozások sora, sohasem válhatik a vonatkozás nélküli egész adott tárggyá, jölehet mindenütt az egész *fogalma* a vonatkozások végső normája.

A tanulság ebből mindenekelőtt az, hogy az öntudat sohasem egészen üres forma, pusztá azonosság, hanem in concreto, — mint aktualizálódott tárgytudat, a világ egy részének gazdag tartalma, s ugyanakkor az a *szükségesség*, az a kényszerű bizonyosság is, hogy ez a tartalom tényleg az, ami, hogy tudásom nem egyéni vélekedés, hanem igaz valóság. Egyrészt tehát aktuális hatalom, másrészt potenciális energia: ordo és ordinans. Minden tapasztalati bizonyosság, az egész fogalmának az én = világ viszonyba zárt koncepciójának bélyegét hordja magán. Életünk minden mozzanata metafizikai csírákból hajt ki s metafizikai gyökerekből táplálkozik.

A filozófia problémája mostmár ennek az egésznek a problémája. A filozófia kérdése tehát olyan, *hogy szükségszerűen túlvezet a tapasztalaton*, mert magának a tapasztalt egészének, tehát egy tapasztalatilag már nem adható valaminek problémája. Mi ez az ő valami, a világ mint egész, a létező, mint létező? Ez a filozófia kérdése és csak ez a kérdés igazán filozófiai. Minden olyan probléma, mely nem függ össze szorosan evvel az ősi kérdéssel, *merő empiria* s csak bitorolja a filozófia nevet.

6. Éppen azért, mert a filozófiának csak egy problémája van, a filozófia történetisége egészen mást jelent, mint a tudományoké. A filozófia történetisége nem biztos megoldások történetileg adott sorát jelenti, hanem egy problémának koronként fel-felbukkanó megoldási kísérleteit. Ez pedig más szóval azt teszi, hogy a filozófia problémája *megoldhatatlan* s ezt a tételt minden filozófus magáénak vallja.

A filozófia egyetlen kérdésének helyes megfogalmazása maga is hosszú fejlődés eredménye. A mítikus öntudat réveteg tapogatózásától a kérdés teljes világossággal való megfogalmazásáig a kérdéseknek és feleleteknek végtelen sora vezet, s mikor a végén teljes világosságában villan fel a kérdés, már ott van a kétségtelen bizonyosság is, *hogy lehetetlen a metafizikai megismerés*.

A filozófia történetisége abban áll, hogy a metafizikai probléma csak a megoldási kísérletek hosszú sora után lesz tudatossá a maga megoldhatatlan mivoltában. Mindegyik kérdés egy darabját tépte szét a Maya fátyolának, minden felelet egy bátor lépés a Dhyana gyémántcsúcsa felé. De fent a csúcson a Nirvana semmije fogadja a lelket. Nem az elmúló földi élet aggálya remeg a metafizikai kérdés alján, hanem az egész világ mivoltának, az életnek magának



értelmetlensége tesz értelmetlenné minden további kérdést s lehetlenné minden további feleletet. A metafizikai probléma — ez a tanulságok summája — értelmileg meg nem oldható, mert a metafizikai probléma gyakorlati probléma.

7. De ne siessük el a tanulságot! A filozófiának ilyen értelmezése sokkal kevésbé időszerű ma, semhogy rá ne szorulna a történelmi igazolásra. Sajnos, a filozófiának nem áll módjában időszerűnek lenni. A tudományos problémák mindig időszerűek, mert aktuálisak. A filozófia egyetlen problémája egy akut dolog, egy avas kérdés Ady szerint, melynek a magva mindig ugyanaz. (Itt van egy legnagyobb Valóság, Ez valami szent rendetlen Rend.) A filozófia története éppen ezért problémátörténet, magának a probléma kialakulásának története. Tehát a történetiség még inkább pszichológiai momentum a filozófiánál, mint a tudományoknál. Ha a megoldások jelentenék a filozófiát, akkor nem volna más teendők a filozófia történetével, minthogy *világnézeti típusokat keressünk* össze benne s *legfeljebb gyönyörködjünk az egymást követő rendszerek architektonikus felépítésében s végeredményül megállapítsuk*, hogy a történelem minden önálló kultúrájának megvolt a maga *külön* filozófiája s ezeket a filozófiákat nemcsak lehetetlen közös nevezőre hozni, hanem azok időn és téren át állandóan harcban állanak egymással a győzelem vagy a kibékülés minden reménye nélkül. A reménytelen éppen az, hogy a harc a filozófia lényegéből folyónak látszik, amennyiben a par excellence filozófusok a legharciasabbak. Egyezményes filozófiát úzni, azaz törekedni az ellentétek kibékítésére, ez nem filozófusi jellemvonás. Az ellentétek feloldásával magát a filozófiát semmisít meg. Akinek nincs érzéke az ellentétek bizonyos synopsisához, az semmit sem fog meg tudni a filozófiáról. De hogy jól érezd magad az ellentétek ostromlottjaként ahoz az kell, hogy belül kerülj a pszichológiai burkon, hogy a filozófiákban meglásd azt, ami filozófiai, ami az összes filozófiákat — minden ellentét mellett is — egy közös gyökér hajtásának mutatja ki. Hogy a filozófia történetisége mellett is bízni tudjunk a filozófiában, túl kell jutnunk a historikumon, *a kifejezés változásaiban keresni kell a kifejezhetetlen örökkévalóságát*. Az örökkévaló pedig *a probléma*. A kérdés tehát nem az, hogy van-e philosophia perennis, hanem hogy mit tartunk perennisnek a filozófiában, a problémát-e, mely mindig korszerűtlen, vagy a korszerű feleletet. *Philosophia perennist tanítani annyi, mint az örökkévaló életét hozzákötni az időtlenné merevített történetihez*, megölni a kérdést s halhatatlanná kiáltani a feleletet, biztosítani a tévedhetetlenséget s megfosztani a szempont szabadságától. De mindez ellenkezik a filozófia természetével. Mert filozófusnak lenni annyi, mint az időileg determinált feleletek bilincseiből kiszabadítani az élet nyugtalanító kérdését; világnézetek kaotikus össze-visszaságában a típusok mellőzésével megkeresni a belső alakítóerő törvényét. Filozófusnak lenni



annyit jelent, hogy nem bízunk a történelemben, sőt magát a történetet is önigazolásra szólítjuk.

8. Ebből mindjárt nevezetes tanulságok adódnak a filozófia történetére vonatkozólag. Mindenekelőtt az, hogy a filozófiatörténet egységes szemlélet uralma alatt áll. Ez egységnek nem tárgyi garanciái vannak, mert az egységes szemlélet magának az öntudatnak formáló törvényeként vetül a történelmi valóságra. Ha elfogadjuk, hogy a par excellence filozófiai kérdés mindig metafizikai, akkor a föntiekből könnyen belátható, hogy a filozófiatörténet egysége nem pusztán a filozófia külső kulturális szerepének azonos voltán nyugszik, hanem magának a filozófia *problémájának* azonosságán. Anynyit jelent ez, hogyha a filozófiában metafizikát, azaz eo ipso problémát látunk, a probléma azonossága fogja képezni filozófiatörténetünk egységes szemléletének végső alapját. Az egyes tudományszakok történelmének a *tárgyi* egység mellett számolni kell a problémák változásával. A filozófiatörténetnél a hiányzó tárgyi egységet a probléma azonossága pótolja.

De van egy másik tanulság is! A történeteszemléletnek a *fejlődés* a másik meghatározó vonása. A tudományok fejlődése a tudomány tárgyának, tárgyi alkatának gazdagodását eredményezi. A fejlődés elve értékelő kategória. A tudomány értékelése az igaznak-tartás objektív kritériumaira vonatkozik. Tehát ezeknek fejlődését jelenti a tudományok fejlődése. De ez a fejlődés *tárgyi* szempontból szinte anekdotikusnak mondható, nem szerves ez a fejlődés. A filozófiatörténet ezzel szemben — éppen azért, mert egysége nem tárgyi garanciákon, hanem a probléma azonosságán nyugszik, szükségszerűen *szerves fejlődésről* ad számot. A probléma a tudatosulás előhaladtával az előző mozzanatok tanulságait felveszi magába. A filozófiatörténet végső eredménye valóban az, amit Hegel megállapított: „1. dass zu aller Zeit nur eine Philosophie gewesen ist... 2. dass die Folge der philosophischen Systeme keine Zufällige, sondern die notwendige Stufenfolge der Entwicklung dieser Wissenschaft darstellt; 3. dass die letzte Philosophie einer Zeit das Resultat dieser Entwicklung und die Wahrheit in der höchsten Gestalt ist“ stb. De vegyük figyelembe, hogy ez egyoldalú ontológiai (?) fejlődés axiológiai értelemben veendő, azaz a fejlődés éppen a végső tökéletesebb eredményhez viszonyítva bír értelemmel. Az ontológiai folyamat visszafejlődést és stagnálást is mutathat — mindez Hegel felfogása szerint nem volna érthető. Nem a korszak teremti filozófiáját, hanem a filozófia alkot korszakokat; s abban a pillanathan, mikor a történetiség, a folyamat képzetével egységbe foglaljuk e korszakokat, a fejlődés szükségszerűen kapcsolódik az egymásból-következés fogalmához. Die Gegenwart ist das Höchste — mondja Hegel; das Höchste ist die Gegenwart — hangzik az axiológiai megfontolás posztulátuma. S végeredményében mindegy, hogy a jelent



konstatáljuk legtökéletesebbnek vagy a legtökéletesebb uralmát követeljük a jelenen.

9. De hagyjuk egyelőre Hegelt! Fejtsük fel először azokat a részlettanulmányokat, melyek a filozófia problématisztájából következnek annak történetére. Éppen azért, mert a filozófia problémája túlfekszik a tapasztalat tárgyi vonatkozásain, azaz metafizikai probléma, történetének egységét nem tárgyi garanciák biztosítják, hanem az, hogy e probléma éppen az egységnek problémája. Az ismerő munka semmi más, mint örökös egységesítő folyamat. A tapasztalati vonatkozások egységének garanciáját kereste az ember mindig a filozófiában s ennek az egységnek metaforáit alkotta meg a filozófiai rendszerekben. De a filozófiai probléma *tiszta teoretikus jellegénél* fogva nem nyerhetett megnyugtató megoldást e metaforákban. A megformált tárgyi képen mindig túl utalt egy egyetemesebb egység felé a probléma, mely problémának maradt még továbbra is, mert a tárgyi világ egységének garanciái nem lehetnek maguk is tárgyiak. Az indus filozófia keresztje ez a probléma volt már. „A kettősség nélküli Egy” képtelen képzelet elől „a szók a gondolkozással együtt értetlenül fordultak vissza”. De Indiában az abszolútum megismerésének problémáját elfődi az abszolútumba való beleolvadás vallásos motívuma. A probléma irracionális feloldása jellemző az indus filozófiára: a pszichológiákon kívül logikai gátlásokkal is küzdött.

A görög nem engedi, hogy az értelmi háló száalai áttöressenek. Ezért a probléma világosabb fogalmazásban tűnik elő. A filozófia történetírójának éppen ennek az útnak kiemelésében kell a görög jelentőségét megjelölni. A világ egysége egyetemesebb bizonyosságon nyugszik, hogysen empirikus tények alapján tagadható lenne. Itt adódik a görög filozófia problémája! Ismeretünk kettős fogalmi rétegződést mutat: az érzékek útján nyert és az ész, a nous közvetítette fogalmak rétegét. E kettőnek különválasztásában van a görögök nagy tette. Korlátjuk pedig kezdetleges pszichológiai iskolázottságukban. A világ egysége ideális egység, nem tárgyi azonosság — látja egészen tisztán Platon. De hogy milyen tanulások adódnak ebből a megállapításból, azt nem láthatta az ismeret pszichológiájának akkori stádiumában. Mert az ismereti világ dualizmusa az ismeret eredete után való kutatás közben rávetült a tárgyi világra s ennek eredménye volt a *metafizikai dualizmus*. S így a világ egységét egyszerre bizonyította és cáfolta Platon. A világ egységét az ideák garantálják, de az idea tárgyi valóságként állíttatott szembe a tapasztalati világgal. Vagy az egységet kellett feláldozni, vagy a tapasztalati világnak kellett semmivé válnia.

10. A középkoron át a probléma strukturája nem változott. Az universaliák körüli vita a problémát azon a fokon őrzi meg, amelyikre Platon állította. A problémaátadásban az jelent új állomást, mikor újra az ismeret felől kezdik nézni. Descartes jelentősége, hogy



a filozófiai problémát egy eredetibb fokra állította s evvel a további fejlődést függetlenítette az előbbi kor körbenjárásától. A modern filozófia Descartesnak köszönheti függetlenségét. De Descartes adós maradt a pozitív instanciákkal. Felfedezi a probléma kulcsát, de mellőzi a főproblémát. Neki a „Cogito” csak arra volt jó, hogy elvégezze nevezetes halálugrását a problémák káoszába. S itt valóban megszívlelendő volna a filozófiatörténet tanulsága! Mindaz, amit Descartes a „Cogito”-ból önmagának s félig-meddig korának magától értetődően kifejtett, egyáltalán nem következik belőle. Módszeres kételyével eljut az ősbizonyossághoz, s ahelyett hogy e bizonyosság garanciáit kutatná, nyugodtan megteszi az utat visszafelé. Hogy mennyire téves volt Descartes következtetése, azt illusztrálja az utánajövő két század zűrzavara, melynek végén a kétely, ami nála még csak módszer, s valljuk be eredményes módszer, állandó magatartássá lesz. Descartesnál a kétely út a filozófiához, Hume filozófiája út a szkepszis igazolására. Az egész fejlődés azt látszott igazolni, hogy mivel ugyanabból a végső elvből egymásnak homlok-egyenest ellenkező konklúziókra jutunk, maga a végső elv sem végső, sőt — egyáltalán nincs is végső elv s az emberre legjobb, ha kurtjét műveli. Soha filozófiaellenesebb korszakot, mint az Aufklärung! Vannak korszakok, melyeknek hiányzik a filozófiájuk, de annyira filozófiaellenes, mint a felvilágosodás, egy sincs. Pedig a felvilágosodásnak megvolt a filozófiája, de nem hitt benne senki.

11. A hitetlenségnek, a kételynek szembefeszülő ellentett energiája kellett ahoz, hogy Kant filozófiája a modern kor törekvéseinek pozitív áramlásaként létrejöjjön. Kant tette nem a kopernikusi fordulat, hanem e fordulat jelentőségének felismerése. A nagy fordulatot a maga idejében, az ilyen fordulatok divatja korában elvégezte Descartes. A fordulat jelentősége ma is frappáns és félreismernhetetlen.

Metafizikai probléma az egységnek problémája. De „az összes jelenségek abszolút egysége” csak *eszme*, mert ilyet képen soha el nem készíthetvén, *probléma* marad minden megoldás nélkül. (T. F. K. 244. l.) Platon az egység eszméjéért feláldozta a tapasztalat tárgyi valóságát. A metafizikai dualizmus pedig nem megoldása az egység problémájának. Kant éppen problematikus jellegének kiemelésével érte el az eszme és a tapasztalati valóság szintézisét. Az ismeretelméleti dualizmus (aposteriori — apriori) a tapasztalat egységében oldódik fel. Az abszolútum és relatívum egysége csak úgy biztosítható, ha az egyik feltételül állítatik a másiknak s sajátos természetete mindegyiknek érvényesíttetik — a magyarázatban. Az egység eszméje örökösen túl utal az elért tapasztalaton; innen a tapasztalat problematikusága. Ennek a problematikuságnak tudata a filozófia. A „Cogito ergo sum” a gondolkodás ténye végső bizonyosság. De a Cogito-ban nem a világ realitásának biztosítéka van adva, hanem a realitás mivoltára irányuló megismerés érvényének biztosí-



téka. Minden tapasztalat a tiszta ész törvényszerűségének, az ismerő funkciók feltétlen érvényének köszönhető. Azonkívül valami egyebet megismerni, mint amire az embert a tiszta ész képesíti, önellentmondás. A tiszta ész korlátjául szolgál a valóságnak logikai téren, de tárgyi vonatkozásban a tiszta észnek is korlátja az empiria. Eszme és valóság ugyanannak az egy tapasztalati világnak két aspektusa. Eszme és valóság között szintézis állítottatott nem azonosság: eszme és valóság szintézise a tapasztalat. Mindaz, ami a tapasztalat tárgyi oldalán túl van, metafizika. A metafizikának fel kell tehát kutatnia azokat az elemeket, melyek nem tárgyi eredetűek: így jutunk el a tiszta ész, a gyakorlati ész, az ítélő erő eszméjéhez s ezeken keresztül a filozófiai rendszer olyan konceptusához, melynek eo ipso a probléma képezi alapját. Ebben a vonatkozásban Philosophie ist die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft. Éppen ezért a metafizika az értelem számára csak problémát jelent. Nem, hogy mit tudok, de mit tudhatok meg, ez a kérdés. A metafizika csak gyakorlati vonatkozásban jelent megoldást, feltétlenül meghatározván, mit kell cselekednem.

12. Kantnak, ki a filozófiában elsősorban problémát látott, a filozófia történetisége nem okoz gondot. A *probléma* valami egészen történetietlen jelleget kölcsönöz a filozófiának. A filozófia történetisége ott válik problémává a modern gondolkodásnak, ahol a történetiség helyet kap a filozófia rendszerében is. A történetiség mindig a rendszer halálát jelentette! S ime a Kant utáni filozófiai rendszerekben maga a történetiség magyarázó erővel bír a rendszeren belül is s ezen a réven önmaga történetisége is problémájává lesz a filozófiának. Szükségszerűen következik ez mindabból, amit a kanti filozófia felszínre hozott.

A kanti prolematika a kortársakra és követőkre éppen problematikus mivoltánál fogva a befejezetlenség jellegével hatott. A kanti szintézis titka az ellentétpárok együtt-tartásában van. Ellenfelei ezeket az ellentéteket rótták fel hibájául s hívei ezeket igyekeztek kiküszöbölni, *feloldani*. A kanti filozófia sorsában a hívők jóakarata vált végzetessé. Mindenki javítani, tökéletesíteni akart a kanti filozófián, de az igazi problémát nem látta meg senki. Kantnál a szintézis alapja az a kölcsönös vonatkozás, mely az egységes tapasztalat alkotó elemei közt megvan. Az *Erscheinung* képzete nem objektív vonásától fosztja meg a tapasztalat tárgyait, hanem azoknak az egységgel (eszme) való szoros vonatkozását emeli ki. Viszont az ismerő (ideális) funkciók csak tárgyi vonatkozásukban érvényesek. Kant számára a *Ding an sich*, másfélszázad e botrányköve, egy percig sem volt probléma. Eszme és valóság csak kölcsönös vonatkozásukban lehetnek problémái a filozófiának: azaz a tárgyi világ csak mint *Erscheinung*, az eszme csak mint a tapasztalat tárgyi részét formáló szellemi funkció. A szintézis garanciája éppen a



**heterogeneitás.** Az eszme csak úgy alkothat a valósággal szintézist, ha maga már nem tárgyi valóság. Platonnál ez a szintézis nem volt lehetséges, mert az eszme maga is tárgyi valósággként szerepelt. Az eszméiség *sajátos* értelme Kantban vált tudatossá. Platon a valóság relativitását kényszerül állítani, Kant az eszme és valóság korrelációján alkotja meg a szintézis alapját.

12. Kant problémája félreértésének volt a következménye, hogy követői a *Ding an sich*-re terelik a hangsúlyt. De evvel a szintézis alapját semmisítik meg. A tapasztalattól független *Ding an sich* és eszme szintézise lehetetlenné vált. Az egység garanciáit újra az azonosságban kellett keresni. (Identitätsphilosophie.) Nem pusztá tárgyi azonosságról van most már szó, hiszen Kant filozófiája nem maradhatott teljesen hatástalanul. Az egység alapját az alány és tárgy egyesítésében, azonosságában vélik feltalálni s ennek az azonosságnak metaforájává válik a szellem, a *Geist*. E metaforának új vonása a platoni ideával, s a spinozai szubstanciával szemben a *történetiség*. Mindaz, ami a kanti szintézis alkotó eleme volt, e szellem momentumaként szerepel. Az egyes momentumok pedig mindinkább a történetiség távlatába helyezkednek el. Már Fichtenél is filozófia „die pragmatische Geschichte des Bewusstseins, des Grundes und der Quelle alles Seins“. De egyelőre még tézis, antitézis, szintézis tisztán logikai értelemben állíthatnak a valóságról.

A metafizika és logika azonosítása nem állhatott meg ezen a fokon. Fichte szubjektívizmusának ellentétéként megjelenik Schelling objektív idealizmusa. A kettő „differentiái“ Hegelt arra készítik, hogy szubjektív és objektív vonásokat egyként tulajdonítson a szellemnek. Így a kettőnek szintéziséből jön létre az abszolút szellem metaforája. De ez az abszolút szellem maga már történeti valóság. A szubjektív és objektív momentumok történetiek s maga a történetiség a szellem ilyen értelmezésének posztulátuma. A filozófia történetisége akkor válik problémájává a filozófiának, mikor a rendszernek posztulátumává lett a történetiség. Hegelnél a kettő még nem válik külön: filozófiatörténet és történetfilozófia ugyanabban a nagy egységesítő folyamatban olvadnak össze, melynek az egész rendszer eredménye. A filozófia feladata magának a szellemnek kibontakozását végigkísérni: tehát a filozófia eo ipso történetfilozófia lesz, hiszen a történetiség az alapvető magyarázó elv. Másrészt pedig a szellem kibontakozásának tudatosulása adja a filozófia történetét. A filozófia tárgya tehát semmi más, mint a filozófiatörténet. Mindaz, ami a filozófiatörténetben idői egymásután, csak kibontakozása annak, aminek logikai következetessége a rendszerben válik nyilvánvalóvá.

14. A filozófiatörténet új tanulságokkal gazdagodott Hegel révén. Ha a probléma jelenti a filozófiát, a fejlődést a probléma minél tökéletesebb kidomborítása adja, a *megoldás* szükségszerűen megakasztja a fejlődést. Hegel a megoldások filozófusa, Kant filozó-



fiájának egész problémakiját felgöngyölti egy szintetikus elvnek, az azonosságnak vonalán — egy harmónikus zárt rendszerbe. Hegel *feloldja* a kanti ellentétpárokat. Isten-lélek-világ: az egység ez *eszméi* (Kantnál a problematikusság pecsétjei) a valóság síkjába lépnek s „konkrét” fogalmazást nyernek. A probléma abban van, hogy aminek léte tárgyi garanciákkal nem bizonyítható, se nem cáfolható, azaz eo ipso problematikus, mégsem nélkülözhető a filozófiában. Isten, lélek, világ törzsfogalmak a filozófiának s olyan problémát jelentenek, melyeknek megoldását ab ovo elutasítja Kant, mert neki filozófia éppen a problematikusság tudatát jelenti. Hegelnél nincsenek megoldatlan problémák. Ő már eleve a megoldás jegyében fogalmazza meg problémáit. Nála nincsenek antinómiák, paralogizmusok, csak antitézisek, de ez már anticipálja a szintézist. Kant problémája úgy fejezhető ki Hegel nyelvén, hogy minden, ami valóság, észszerű, mert tapasztalati valóságról lehet csak szó s a tapasztaló szellem abszolút úr, *törvénytörő* hatalom a maga területén; — de nem minden, ami észszerű, valóság is. (Ennek jelentősége azáltal tűnik ki, hogy csak így, ha t. i.; az észszerű általánosabb kategória a valóságnál, válhatik az észszerűség a valóságra irányuló cselekvésünk erkölcsi normájává.) Kantnál tehát a filozófia a szó szótári értelmében vett metafizika. Hegelnél éppen ezt a metafizikai jellegét veszti el: valóságtanná, ontológiává lesz. Közismert rendszerének alapelve: Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig. A metafizika dualizmusra utal, Hegel az ideális és reális azonosságán építi fel monista rendszerét. A metafizikai probléma megoldhatatlan, a megoldás metafizikátlan.

De Hegel problémátlanosága csak követőiben szemlélhető kellően. Hegel oly tökéletes megoldást produkál, hogy utána a filozófia a maga egészében megszűnt probléma lenni. A hegeli megoldás egyeseket tökéletesen kielégített, mások előtt az egész problémát diszkreditálta. Hegel után a filozófia egésze nem probléma többé. De a filozofálás csak a problémában élheti ki magát. Ezért terelődött az egészről a részletek felé az érdeklődés. S itt adódik az érdekes történeti tanulság! Hegel rendszere részleteiben vált *problematickussá*, azaz önmagának ellentmondásává. A részletproblémák túlnőnek Hegel rendszerén s a *problémák szintézise* már el sem képzelhető a hegeli *megoldás* síkján.

15. Elsősorban a *filozófiatörténet* jelentette a problémát. Hegel hatása itt a legnagyobb. A XIX. század nagy filozófiatörténészei mind hegelianusok voltak. Hegel rendszerének sajátosága az, hogy a filozófia addigi *eredményei* mind szisztématikus elrendeződést nyertek benne. Ami a filozófiákban historikum, kölcsönös korrekciók útján az egységnek ugyanolyan univerzális fogalmát adja, mint a Hegel Geistje. A hegeli szemlélet tanulsága, hogy nemcsak a probléma azonos, de a megoldások is kölcsönös vonatkozásokban vannak egymással. Tehát a rendszer történeti úton is felépíthető. Szisz-



*tématis*us érdekből kezdik kutatni a filozófia történeti életét a filozófiatörténet nagy klasszikusai. Érthető innen a fontoskodás, pátosza, mely művüket körüllegi. Pedig szinte komikusnak hat Kant kérdésének eltorzítása: *Wie ist Philosophiegeschichte möglich?*

Amennyire mindez motiválva van történetileg, époly természetes következménye a történet felé orientálódásnak a historikum eluralkodása, a historizmus. Minél történetibb tudomány lett a filozófiatörténetből, azaz minél objektívabb hűséggel merültek a múlt hagyományainak tanulmányozásába, annál kevesebb jelentősége volt a filozófia szempontjából, mert annál kevésbé mutatott szisztematikus összefüggést az e réven nyert kép. Világos lett, hogy a filozófiatörténet csak a rendszer előfeltételezései mellett egységes fejlődés, de magát a rendszert nem igazolja a történet.

A filozófia történetiségének túlhangsúlyozása a filozófia eredeti jelentését is megváltoztatta. A történelmen iskolázott elme kénytelen feladni a filozófia egységes fogalmát: „*Grenzenlos, chaotisch liegt die Mannigfaltigkeit der philosophischen Systeme hinter uns...*“ (Dilthey.) A filozófiatörténet előbb feláldozza a filozófia egységét (filozófiák nem azonosíthatók egymással) aztán — filozófia nélkül nincs filozófiatörténet — egy alacsonyabb fokra száll alá: pszichológiai alapon művelik. (Dilthey: *Die Typen der Weltanschauungen.*)

De ezzel csak az igazolódott be, hogy a filozófia nem historikum. De a filozófia fogalmának relativizálása éppen az igazi filozófikum iránt ébresztett figyelmet. Ha a filozófiatörténetben minden relatív, mégis kell egy abszolút pontnak lenni, egy közös viszonyítási alapnak, mely magának a filozófiatörténetnek is egységei biztosít. Es müsse eine Philosophie geben, wenn es eine Geschichte der Philosophie gibt (Hönlgswald). Egészen természetes, hogy a keresett egység nem a rendszerben volt található, hanem a problémában. A rendszerek ellentmondhatnak egymásnak, a probléma marad ugyanaz. A problémátörténet a filozófiatörténetnek mint tudománynak posztulátumaként jelent meg. A filozófiatörténetnek paradoxona ezzel oldódott meg. A változóban, a relativumban soha meg nem találjuk az abszolútumot, az örököt, mert éppen a változó, a relativum szorul az abszolútum igazolására. De örökkévaló csak a probléma! A filozófiát nem történetisége magyarázza, hanem a filozófia sajátossága, problématisus mivoltja adja a történetiség értelmét. A kész tudás változatlanul halad az idővel, csak a probléma, a kérdés kap időnként új-új feleletet.

16. De Hegeltől a problémáig egy veszedelmesebb s nehezebben járható út is vezet: a történetfilozófiáé. A történetfilozófia is olyan paradox tudomány, mint a filozófiatörténet. A történetiség filozófiája önmagának paradoxonává válik, amint kiszakítjuk a Hegel rendszerének kötelékéből. Hegelnél a történetfilozófia jelenti a filozófiát, maga a Geist „ein geschichtliches Wesen“. Az egység alapja



nála a történetiség. De abban a pillanatban, mikor a történetiség nem a legáltalánosabb ontológiai vonásként szerepel, hanem a jelenségeknek csak egy részét foglalja egységbe, elveszti filozófiai érdekét. A „Kritik der historischen Vernunft“ nem állítható egy szintre a kanti kritikákkal. Mert míg a kanti kritika a tapasztalati dolgok adatásának transzcendentális előfeltételeit keresi, amaz egy (adott) tény pszichológiai vonatkozásait emeli ki. A történeti ész pszichológiai tény, a tiszta ész az egységes tapasztalat posztulátuma.

De a történetfilozófiának, ha egyáltalán existálni akart, el kellett jutnia a filozófiához. A történetiség adott tény, s mint ilyen, nem lehet filozófiai problémává, a történetiség problémája annak az időtlenhez, *történetietlenhez* való kapcsolatában van. Szellem és történelem kapcsolata adja a problémát, mint Hegelnél, de a szintézis elve nem hegeli többé. A szellem első renden *normatív* szellem s mint ilyen az értelem számára eo ipso csak problémát jelenthet. A norma követelést jelent, e követelést konstatálja az értelem, de a követelés ténye túl utal a tények világán s metafizikát, azaz problémát revelál. Mindaz, ami a történelemben tény, e végső probléma távlatából nyert megértést, hiszen a „normatív szellem“ éppen a történelmi tények megértésének posztulátuma. A történetiség tehát nem probléma többé a maga *adottságában*, de mint minden *adott* valóság, túl utal magán egy egyetemesebbre, az egyetemesnek problémájára.

17. A történetfilozófia azonban egy másik uton is eljutott a problémához. Ez az út visz el a jelen történeti megértéséhez. A Dilthey—Sprangeri fejlődés mellett egy másikra is fel kell figyel-nünk, mely Heideggerig vezet. De ez a fejlődés illegitim úton halad, amennyiben csak logikai lapszussal tulajdoníthatta a történetiséget a legáltalánosabb ontológiai kategóriának, abszurdumig fokozván a paradoxont (ész történetisége, *Ontologie der Geschichte*).

Igaz, a paradoxon is problémát jelent, azonban a filozófia hivatása nem a mindenáron való problémakeresésben van. A paradoxon sajátossága az egyoldalúság, a filozófia problémája további vonatkozásban szintetikus elv. A mai filozófia újra a problémában eszmélt önmaga feladatára. Senki sem vár ma megoldást a filozófiától s a filozófia nem is ígér mást, csak problémát (konfliktus, antinomia, aporia, kontradikció, heterologika stb.). Ennek ellenére a probléma-történet nélkülözni fog valamit a mai filozófiában: a problémák egységét. A probléma egységét pedig csak a végső öneszmélés biztosíthatja, ha t. i. ráeszmél a filozófia arra, hogy az ő problémája éppen az egységnek problémája. Ebből a szempontból a filozófia-történet szerepe ma valóban nem lehet más, mint biztosítani a probléma történeti folytonosságát, azaz ráeszméltetni újból a filozófiát arra, hogy a filozófia a probléma mellett szintézist is jelent: éppen a *problémák szintézisét*.

Kondor Imre